فقه و اصول، سال چهل و هشتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰۵
تابستان ۱۳۹۵، ۲۸-۹

مبانی مشترک اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن*

دکتر علیرضا آزاد
استادیار دانشگاه فردوسی مشهد
Email: alirezaazad@um.ac.ir
تکتم آزاد
مدرس حوزه جامعه المصطفی العالمیه مشهد
Email: azadamoli@gmail.com
فاطمه لعل روشن
عضو هیأت علمی مؤسسه علمی- تحقیقی مدرسه علمیه نرجس (س) مشهد
Email: F.Roshan24@yahoo.com

چکیده

یکی از مسائل مهم علوم دینی و علوم انسانی، فهم معنای متن است. هرمنوتیک یکی از شاخه‌های علوم انسانی است که به بحث در مبانی نظری تفسیر و فهم متن می‌پردازد. علم اصول فقه نیز هدف مشابهی را دنبال می‌کند زیرا وظیفه‌ی آن، استنباط حکم شرعی از متون و منابع دینی است و از این روست که اصولیان - در بحث الفاظ - ناگزیر به کشف قواعد فهم متون هستند.

با توجه به زمینه‌های مشترکی که میان این دو رشته علمی وجود دارد، مطالعه تطبیقی میان آن‌ها ضروری به نظر می‌رسد تا با شناخت مبانی مشترک، بتوانیم از اصول و موازین متقن فهم متن درک بهتری داشته باشیم.

از آنجا که در میان شاخه‌های هرمنوتیک، هرمنوتیک کلاسیک نزدیکی بیشتری با اصول فقه دارد، در این پژوهش که به شیوه توصیفی-تحلیلی همراه با گردآوری اطلاعات اسنادی و کتابخانه‌ای انجام گرفته است، به بررسی مبانی مشترک میان اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک پرداخته شده است و از این رهگذر شش مبنای مشترک میان آن دو تبیین گردیده است؛ ۱. مؤلف محوری ۲. معیارگرایی ۳. عینیت‌گرایی و تعین معنا ٤. امکان عبور از موانع تاریخی فهم (أصاله عدم النقل) ٥. تبعیت از قواعد عام فهم ٦- پرهیز از تأثیر پیش‌فرض‌ها.

کلیدواژه‌ها: اصول فقه، هرمنوتیک کلاسیک، فهم متن، نیت مؤلف.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۲/۲٤.

مقدمه

هرمنوتیک واژه‌ای یونانی به معنای «تفسیر کردن» است و از نام هرمس، یکی از خدایان یونـان باسـتان گرفته شده است. هرمنوتیک متضمن مفاهیمی چون بیان، گفتن، توضیح و تبیین می‌باشد و در ریشه‌های اولیه خود، در رمزگشایی و تفسیر متون مقدس به کار می‌رفته است و به مرور، برای تفسیر مطلق متون و در نهایت تمامی نمادها، نشانه‌ها و امور معنادار به کار می‌رود. (واعظی، ۲۳-۲٤)

هرمنوتیک به اعتبار اهداف به کارگیری آن، به کلاسیک و فلسفی تقسیم می‌شود. هرمنوتیک کلاسیک که هرمنوتیک متن نیز نامیده می‌شود، شامل قواعد فهم، گفتار، نوشتار، آثار هنری و هر چیزی می‌شود که وسیله‌ای برای القاء معنا به دیگران است. هرمنوتیک فلسفی از این‌ها فراتر رفته و بـه ابـزاری جهـت ورود و رسیدن به هستی‌شناسی تبدیل شده است.

اصول فقه علمی است که از قواعد استنباط احکام شرعی گفتگو می‌کند. غـرض از ایـن علـم، دست یافتن به توان استنباط حکم شرعی از منابع آن است، اما اصولیان تأکید کرده‌اند که بسیاری از این قواعد بـه ویژه در باب الفاظ، قوانین عام تفهیم و تفهم در میان انسان‌هاست و اصول عام فهم متون و محاورات است و محدود به منابع فقهی نیست. (حسنی، ۱۳-۱٤)

از آن‌جایی که عمده‌ترین منبع استنباط احکام، متون مقدس نوشتاری‌اند، از این رو اصـلی‌ترین قواعـد فهم و استنباط احکام شرعی، در واقع مشتمل بر قواعد فهم متن هستند که دانش هرمنوتیک نیز به نوعی در پی آن است. این امر، توجیه‌کننده‌ی انجام مباحث مقایسه‌ای و تطبیقی بین «هرمنوتیک کلاسـیک» و علـم اصول می‌باشد. هرمنوتیک کلاسیک به صورت عام قواعدی را جهت رسیدن به مراد مؤلف ارائـه می‌دهـد و اصول فقه نیز به صورت خاص در طریق استنباط حکم شرعی اسلام مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ اما در عین حال به قواعد عام فهم متن نیز توجه دارد.

این مقاله، در پی بررسی مبانی مشترک بین این دو علم با روش توصیفی-تحلیلی است تا گـامی دیگـر برای طرح نظریه‌ای مقبول در زمینه فهم مراد مؤلف فراهم آید.

مفهوم شناسی اصول فقه

برای اصول فقه معانی متعددی ذکر شده است و نظر مشهور در تعریف آن چنین است: دانستن قواعدی که برای استنباط احکام شرعی آماده شده‌اند.[۱] (حائری اصفهانی، ۹؛ رازی اصفهانی، ۱۲)

آخوند خراسانی آن را چنین تعریف می‌کند: اصول فقه، صناعتی است که به وسیله آن شناخت قواعدی

۱. هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحکام الشرعیه.

که ممکن است در طریق استنباط احکام و یا در مقام عمل به آن‌ها منتهی می‌شود، حاصل می‌شود.[۱] (خراسانی، ۲۳)

محقق اصفهانی نیز علم اصول را این گونه تعریف کرده‌اند: علم اصول فقه، علمی است که در آن از قواعد آماده شده برای به دست آوردن حجت بر حکم شرعی بحث می‌شود.[۲] (غروی اصفهانی، نهایه، ۱۹/۱)

و در نهایت با اشکالاتی که محمد باقر صدر به هر یک از این تعاریف وارد می‌دانند، تعریف جامع و مانعی ارائه می‌دهند: علم به هر عنصری که در استنباط جعل شرعی مشترک باشد و فقط در باب خاصی مورد استفاده قرار نگیرد.[۳] (صدر، ثالثه، ۱۷)

اهم مباحث اصول فقه

برای آشنایی بیشتر با علم اصول و یافتن بهتر نقاط مشترک آن با هرمنوتیک کلاسیک، باید شمایی کلی از مباحث علم اصول داشته باشیم. تقسیم بندی‌های متعددی از سوی صاب نظران درباره مباحث علم اصول مطرح شده است. (ملکیان، ٤-۱۲)

اما در یک نگاه اجمالی، اهم مباحث آن عبارت‌اند از: مباحث الفاظ، دلیل عقلی، ادله محرزه و اصول عملیه.

به طور کلی مباحث علم اصول درباره‌ی ادله احکام از جهت دلیلیت و دلالت است و از این جهت باید علم اصول را نوع خاصی از علم دلیل‌شناسی و دلالت‌شناسی معرفی کرد که طبعاً با علم نشانه‌شناسی مرزهای مشترکی دارد. اما از میان مباحث اصولی، آن‌چه که ارتباط نزدیک‌تری با هرمنوتیک دارد، مباحث الفاظ و دلالت‌های لفظ بر معنا (دلالت تصوری و تصدیقی) و ظهورات است که در قسمت مبانی اصول فقه بدان می‌پردازیم.

مبانی اصول فقه در فهم متن

۱. مسأله ماهیت معنا یا چیستی موضوع‌له

قبل از پرداختن به مبانی اصول فقه در فهم متن ابتدا باید ماهیت معنا مورد بررسی قرار گیرد و در گام بعدی به نوع رابطه میان لفظ و معنا اشاره گردد.

---

۱. هو صناعة یعرف بها القواعد التی یمکن ان تقع فی طریق استنباط الاحکام او التی ینتهی الیها فی مقام العمل.

۲ علم الأصول ما یبحث فیه عن القواعد الممهدة لتحصیل الحجة علی الحکم الشرعی.

۳. علم الأصول هو العلم بالعناصر المشترکه لإستنباط جعل شرعی.

در منابع اصولی معمولاً چند نظریه در مسأله چیستی موضوع‌له ذکر می‌شود کـه بـه اهـم آن‌هـا اشـاره می‌شود:[1]

۱- نظریه مصداقی معنا[2]: بنا بر این مبنا، ماهیت معنا موجودات خارجی است، بر این اساس سـخنی که هیچ ما به ازاء و محکی خارجی نداشته باشد، فاقد معنا خواهد بود. عینیت گرایـی پوزیتیویسـتی اوایـل قرن بیستم که ملاک معناداری قضایای ترکیبی را منوط و مشروط به تحقیق پذیری تجربی می‌کرد، با چنـین رویکردی به مسأله معنا می‌نگریست. (آیر، ۱۹)

از جمله نقدهایی که بر این نظریه وارد می‌شود، ناتوانی آن در توجیه بسیاری از مفاهیم عقلی است کـه مصداق و ما به ازای عینی ندارند. مانند: معقولات ثانوی منطقـی (کلیـت و جزئیـت) و معقـولات ثـانوی فلسفی (علیت و معلولیت و وجوب و امکان و...). (سعیدی روشن، وضع گروی و نظریه معنا، ۱۰۶)

۲- نظریه تصوری معنا[3]: معنا تصورات یا موجودات ذهنی است. بر اساس این نظریه معنای یک لفـظ یا عبارت با تصوری که از آن لفظ در ذهن تداعی می‌شود، تعریف می‌گردد.

بر این نظریه نیز اشکالاتی وارد شده است. از جمله اینکه اگر معنا همان تصور ذهنی باشـد، لازمـه‌اش آن است که معنا امری شخصی و غیر قابل انتقال به دیگران باشد.

همچنین این نظریه آنگاه تمام خواهد بود که برای هر عبارت معناداری، تصـور مسـتقلی وجـود داشـته باشد که به طور منظم با آن عبارت مرتبط باشد، در حالی که بسیاری از نشانه‌های زبانی مانند حروف رابط و قیود در عین معناداری، تصور ذهنی مستقلی از آن‌ها وجود ندارد. (آلستون، ۶۷-۶۹؛ علیزمانی، ۷۰)

۳- نظریه طبیعی معنا[4]: ماهیت معنا، نفس طبیعت، بدون اخذ وجود خارجی یا ذهنی است، موضـوع و موضوع له در وضع، طبیعت وضع و طبیعت معناست و نه وجود ذهنی یا خارجی آن‌ها زیـرا وضـع بـرای انتقال است که نوعی وجود ادراکی است. (غروی اصفهانی، بحوث، ۲٤/۱)

۴- نظریه حکایی معنا: ماهیت معنا، مفهوم بـه لحـاظ حکایـت از مصـادیق اسـت. صـاحب هدایـه

---

[1] جهت اطلاعات بیشتر ببینید: محمود مروارید، نظریه شیءانگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و اصول فقه، فصلنامه نقد و نظر، سال دهم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۸٤، صص ۱۰۱ ـ ۱۲۰.

[2] در ادوار اخیر، میرزا مهدی اصفهانی این رأی را برگزیده است؛ ولی تقریباً همه اصولیانی که متعوض مسأله چیستی موضوع‌له شده‌اند لـذا آن را مردود دانسته‌اند. رک: میرزا مهدی اصفهانی، ابواب الهدی، مشهد، شیعه، مشهد، چاپ دوم، ۱۳٦٤، صص ۱۲-۱۳ و ٦۱-٦۲.

۳ صاحب هدایه المسترشدین، دلایلی را بر این نظریه اقامه کرده‌اند. نگ: اصفهانی، هدایه المسترشدین، ۱/ ۳٤٥-۳٥۳. البته اشـکالاتی نیـز دیگر اصولیان بر این دیدگاه وارد کرده‌اند. نگ: خراسانی، کفایة الاصول، ۲۸۳. و نیز: هاشمی شاهرودی، بحوث فی علـم الاصـول (تقریـرات شهید صدر)، ۲۳.

٤. نظریه رایج در علم اصول این است که موضوع‌له الفاظ نفس طبیعت یا ماهیت یا مفهوم است بدون این‌که وجود خارجی یا ذهنی در آن اخذ شود. جهت مطالعه بیشتر رک: رشتی، بدایع الافکار، ۱۸٤؛ اصفهانی، نهایـه الدرایـه، ٤٤/۱؛ اصـفهانی، بحـوث فـی الاصـول، ۲۳؛ فیـاض، محاضرات فی الاصول الفقه (تقریرات اصول آیه الله خویی)، ۱/ ٥۲ و ۸۱ ؛ هاشمی شاهرودی، دراسات فی علم الاصول (تقریرات اصـول آیـه الله خویی)، ۲۹/۱؛ صافی اصفهانی، الهدایه فی الاصول (تقریرات اصول آیه الله خویی)، ۱/ ۲٥.

المسترشدین، این نظر را بر نظر سوم ترجیح می‌دهد (رازی اصفهانی، ۱/ ۳۳۴-۳۴۰) که البته نظر وی نیز با اشکالاتی مواجه است. (رشتی، ۱۸۵)

بر اساس نظریه مشهور (نظریه سوم) موضوع‌له الفاظ و معنای حقیقی آن‌ها همان ذات معنا، یعنی معنای خارجی، واقعی و نفس الامری و به تعبیری حقیقت و طبیعت شیء است. خواه آن لفظ بر امری دلالت نماید که کلی یا جزئی، موجود یا معدوم، ممکن یا ممتنع باشد. (عابدی، ۸۵) و به عبارت دیگر، لفظ در ازای معنا بما هو معنا با قطع نظر از ذهنی یا خارجی بودن وضع شده است. تحقق معنا در خارج یا ذهن از اوصاف زائد بر معناست اما لفظ برای معنا بدون هیچ وصف زائدی وضع شده است. (سیوطی، ٤٢/١)

در یک بررسی کلی روشن می‌شود که نظریه مصداقی معنا، معنا را تنها به عنوان یک امر ابژکتیو و مستقل از دنیای ذهن ارزیابی می‌کند. دیدگاه تصوری نیز کاملا برعکس، ارتباط معنا با واقعیت عینی را به کلی فراموش کرده و معنا را تنها یک امر سوبژکتیو تفسیر می‌کند. اما بنابر نظریه مشهور، لفظ برای واقعیتی اعم از ذهنی و خارجی وضع شده است.

۲. رابطه لفظ و معنا

چگونگی رابطه میان لفظ و معنا همواره مورد توجه زبان شناسان و فیلسوفان بوده است. با توجه به تفاوت لغات در میان ملل مختلف، پیدایش معانی جدید و اشتراک لفظی، بیشتر اندیشمندان و از جمله اغلب عالمان مسلمان بر این نظر بوده‌اند که هیچ نوع رابطه ذاتی و تکوینی میان هیچ صورت زبانی یا معنایی که بدان دلالت می‌کند وجود ندارد. این دیدگاه همان نظریه وضع گرایی است. (مظفر، ۱۹/۱؛ سعیدی روشن، وضع گرایی و نظریه معنا، ۱۱۹)

بر اساس این دیدگاه، ارتباط سببی و دلالی میان لفظ و معنا ناشی از نوعی وضع (تعیینی یا تعینی) و اعتبار عقلایی است. (خراسانی، ۱۰/۱) و نشانه‌های زبانی تنها پس از وضع و آگاهی از آن بر معنا دلالت دارند. در نتیجه دیدگاه رایج در علم اصول این است که اساس و بنیان دلالت لفظ و به تبع آن دلالت متن بر معنا و در نتیجه فهم معنا از لفظ، مقوله وضع می‌باشد[1]. اما در رابطه با منشأ وضع اختلافاتی وجود دارد. اغلب اصولیان اعتبار و وضع واضع را سبب دلالت لفظ بر معنا می‌دانند. اما با توجه به اشکالی[2] که بر این مسلک وارد شده، بزرگان دیگر از جمله آقای خویی منشأ دیگری برای وضع در نظر گرفته‌اند، بدین ترتیب

[1] البته بعضی از اصولیان ارتباط سببیت بین تصور لفظ و تصور معنا را سببیت ذاتی می‌دانند. بدین گونه که لفظ ذاتا بدون احتیاج به وضع بر معنا دلالت دارد اما به تجربه روشن است که لفظ قبل از اکتساب، هیچ دلالتی نزد انسان ندارد. (نگ: شهید صدر، حلقه ثانیه، ۷۲ ـ ۷۳)

[2] اشکال بر این نظر: سببیت لفظ برای تصور معنا، پس از حصول وضع، سببیت واقعی است و مجرد اعتبار سبب بودن چیزی برای چیز دیگر سببیت واقعی را محقق نمی‌سازد. (همان، ۷۳)

که دلالت لفظ بر معنا را ناشی از وضع دانسته‌اند، اما وضع را اعتبار ندانسته، بلکه نوعی تعهد از طرف واضع قلمداد کرده‌اند. به این معنا که متکلم متعهد می‌شود که لفظ را جز زمانی که قصد تفهیم معنایی را داشته باشد، استعمال ننماید. (امینی، ۸)

شهید صدر اشکالاتی را بر این نظر وارد می‌دانند از جمله این که اولاً متکلم عادتاً چنین تعهدی نمی‌دهد که لفظ را تنها به هنگام قصد تفهیم معنایی بیاورد که می‌خواهد لفظ را برای آن وضع کند؛ زیرا این سخن به ظهور ضمنی متکلم را ملتزم می‌کند که لفظ را در معنای مجاز به کار نبرد. ثانیاً به موجب مسلک تعهد، دلالت لفظیه متضمن استدلال منطقی و ادراک ملازمه است در حالی که دلالت لفظیه از زمان طفولیت انسان آغاز می‌شود، قبل از آن‌که هرگونه فکر استدلالی برای او شکل گیرد. (صدر، ثانیه، ٧٤) ایشان در نهایت، نظریه قرن اکید را مطرح می‌کنند و می‌فرمایند: اعتبار واضع، راهی برای ایجاد قرن اکید است و حقیقت وضع که باعث حصول دلالت است مقارنت مخصوص و محکمی میان تصور لفظ و تصور معناست تا این‌که وجود یکی (لفظ) دیگری (معنا) را در ذهن انسان برانگیزاند[1]. (صدر، ٧٤-٧٥)

در نهایت بنا بر دیدگاه غالب در بین اصولیان، منشأ وضع یک امر اعتباری و ناشی از وضع واضع است که یا به صورت تعیینی و یا تعینی و یا با ایجاد قرن اکید سبب انتقال از لفظ به معنا می‌شود.

۳. اراده استعمالی و اراده جدی[2]

بعد از مرحله وضع لفظ برای معنا نوبت به استعمال آن توسط متکلم می‌رسد که قصد و اراده متکلم نیز در استفاده از لفظ و ایجاد معنا تأثیر می‌گذارد.

در علم اصول فقه، قصد و اراده در مقام تکلم و تخاطب، به دو نوع تقسیم شده است:

۱. قصد و اراده استعمالی

۲. قصد و اراده جدی

اراده استعمالی به این معناست که متکلم، قصد به کار بردن لفظ را در معنایی که برای آن وضع شده و یا در عرف محاوره در آن به کار می‌رود، داشته باشد. اراده جدی نیز به این معناست که متکلم معنای لفظی را که به کار برده به طور جدی قصد و اراده کرده است.[3] (مشکینی، ۳۰)

البته لازم به ذکر است که برخی از اصولیان مانند محقق نائینی قائل به تفاوت بین اراده استعمالی و اراده جدی نیستند، (کاظمی، ۱ ـ ۵۱۷/۲) اما شیخ انصاری به تفکیک بین این دو قائل است و شهید صدر

---

[1] انّ الوضع، قرن مخصوص بين تصور اللفظ و تصور المعنی بنحو أكيد، لكی يستتبع حالة إثارة احدهما للآخر فی الذهن.

[2] البته گاهی برخی از اصولیان اراده استعمالی را مترادف با دلالت تصدیقی اولی و اراده جدی را مترادف با دلالت تصدیقی ثانوی به کار می‌برند.

[3] جهت مطالعه بیشتر ر.ک: سبحانی تبریزی، الوسیط فی الاصول الفقه، ۱۹۷؛ انصاری، الموسوعة الفقهية الميسرة، ۲/ ٤٥٨.

نیز گامی فراتر گذاشته و بین اراده‌های استعمالی، تفهیمی و جدی تفکیک نموده است. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۳) به طور کلی در هر استعمالی سه مرحله از هم قابل تفکیک است: مرحله استعمال لفظ، مرحله اراده معنا و مرحله کارها و افعالی که با استعمال لفظ در معنا و با انگیزه‌های خاص انجام می‌گیرد. متعلق اراده تفهیمی از سنخ معنا نیست بلکه متعلق آن تفهیم معناست. یعنی با اراده تفهیمی، تفهیم معنا به مخاطب و اخطار معنا به ذهن او قصد می‌شود.

٤. ظهورات و حجیت آن

به دنبال مباحث الفاظ در علم اصول بحث ظهور و حجیت آن مطرح می‌شود. ما در این مجال، به تناسب بحث به ظهور تصوری و تصدیقی و حجیت ظهور و روش کشف آن می‌پردازیم.

ظهور تصوری، ظهور تصدیقی: اصولیان در یک تقسیم بندی دلالت‌های متن را به دو قسم دلالت تصوری و دلالت تصدیقی یا ظهور تصوری و ظهور تصدیقی تقسیم می‌کنند.[1] ظهور تصدیقی نیز به دو قسم ظهور تصدیقی اولی و ظهور تصدیقی ثانوی تقسیم می‌شود.

معنایی که اصطلاحاً به آن معنای سمانتیکی[2] و به تعبیر علم اصول، ظهور تصوری می‌گویند، معنایی است که با توجه به معانی مفردات الفاظ و هیأت ترکیبی آن‌ها می‌تواند داشته باشد و تلازمی بین تصور لفظ و تصور معنا برقرار است که از شنیدن لفظ معنا به ذهن خطور می‌کند. این دلالت و ظهور صرفاً تابع وضع است. خواه قرینه‌ای بر خلاف آن در متن یا خارج از متن وجود داشته باشد و خواه وجود نداشته باشد.

مراد از ظهور تصدیقی اولی متن، این است که متن بیانگر همان معنایی است که مراد استعمالی مؤلف است که با وجود قرینه متصله تغییر می‌کند اما قرینه منفصله‌ای که معنایی بر خلاف آن دارد، در آن تأثیری نخواهد داشت.

اگر مؤلف معنای متن را به طور جد قصد کند و معنای متن علاوه بر مراد استعمالی او مراد جدی او نیز باشد، متن دارای ظهور تصدیقی ثانوی خواهد بود. وجود این نوع دلالت، منوط به عدم وجود قرینه متصله است. (صدر، الثالثه، ٢٦٥/١-٢٦٦)

در این‌جا ممکن است بین ظهور و حجیت ظهور در دلالت تصدیقی ثانوی خلط شود. بدین ترتیب که بعضی از بزرگان از جمله محقق نائینی تصور کرده‌اند که وجود قرینه منفصله مخالف، ظهور تصدیقی ثانوی را از بین می‌برد و به عبارت دیگر ظهور تصدیقی ثانوی در کلام، منوط است به عدم وجود قرینه منفصله مخالف. در حالی که شهید صدر متذکر این توهم شده‌اند و قائل‌اند که وجود قرینه منفصله،

---

[1] البته به رغم مشهور اصولیان، مظفر بر آن است که تقسیم یاد شده توجیه معقولی ندارد. طبق دیدگاه ایشان متن یک قسم دلالت بیش ندارد که همان دلالت و ظهور داشتن متن بر مراد مؤلف (ظهور تصدیقی) است. (نگ: مظفر، اصول الفقه، ١ ـ ٢/ ٦٥ ؛ ٣ ـ ١٥١/٤ ـ ١٥٢)

[2] Semantic Meaning

موضوع ظهور و حجیت ظهور تصدیقی ثانوی را از بین نمی‌برد بلکه در استمرار حجیت ظهور آن دخالـت دارد. (همو، ٢٨٤-٢٨٦) به دیگر کلام، وجود قرینه منفصله مخالف، در اصـل حجیـت ظهـور تصـدیقی ثانوی تأثیر ندارد، اما مانع استمرار این حجیت می‌شود.

حجیت ظهور متن (أصالة الظهور): کاربرد اصاله الظهور در مواردی است که کلامی «نص» نباشد و احتمال اراده خلاف ظاهر در مورد آن داده شود. در نتیجه با جریان این اصل، مفسر بنا را بر این می‌گذارد که مراد تفهیمی مؤلف یا متکلم همین ظاهر کلام است و خـلاف آن را اراده نکـرده اسـت. یکـی از دلایـل حجیت ظهور، سیره عقلاست، چرا که عرف و عقلاء در مقام تفهیم و تفهم کلام با یکـدیگر همـان معنـای مستفاد از ظاهر متن و کلام را مراد و مقصود متکلم و مؤلف قلمـداد می‌کننـد، بـدون اینکـه بـه ذهنیـات و ویژگی‌های روان شناختی واقعی متکلم و مؤلف دسترسی داشته باشند.

اصولیان نیز با این استدلال که شارع مقدس نیز در متون دینی شیوه جدیدی بـرای رسـاندن مـراد خـود ابداع نکرده است و نه تنها این سیره عام عرفی را ردع نکرده بلکه با همین شیوه با انسان‌ها سخن گفته است، قائل به اصاله الظهور شده‌اند. لذا از نظر آنان، ظاهر کلام و متن، به اصطلاح اصولی حجت و به اصـطلاح عرفی مدرک است. (حسنی، ٣٤٢)

٥. روش کشف ظهور متن

اصولیان روش‌هایی را برای کشف ظهور متن مطرح کرده‌اند که به اهم آن می‌پردازیم:

تبادر: تبادر یکی از علائم مهم شناسایی معنای حقیقی از مجازی است و عبـارت اسـت از این‌کـه بـا شنیدن یا خواندن لفظ، یک معنا بدون دخالت قرینه از سایر معانی به ذهن پیشی بگیرد.

تبادر دو نوع دارد: تبادر نوع اول برای کشف معنای ظاهری واژگان توسط کسـانی کـه عـالم بـه وضـع نیستند، استفاده می‌شود و از تبادر نوع دوم که در واقع تبادر نزد عالم به لغـت اسـت، بـرای کشـف معنـای حقیقی بهره گرفته می‌شود. (خراسانی،١/٣٣) البته محقق اصفهانی معتقد است که تبادر نـوع اول بـه تبـادر نوع دوم برمی‌گردد؛ زیرا سبب پیدایش تبادر در نوع اول، یا تنصیص اهل لغت است یا علائم دیگر که همان رجوع تبادر نوع اول به تبادر نوع دوم است. (غروی اصفهانی، نهایه، ١/٨٥)

صحت حمل: دومین روش برای شناخت معنای حقیقی الفـاظ، صـحت حمـل اسـت. مـراد از ایـن روش، آن است که حمل لفظ از آن حیث که دارای معنایی ارتکازی در ذهن است بـر معنـایی کـه حقیقـت بودن آن مورد تردید است بدون قرینه، صحیح باشد. در این صورت، آن معنا حقیقت خواهد بـود و در غیـر این صورت، درحالت صحت سلب علامت مجاز است.

اطراد: اطراد به معنای شیوع و رواج داشتن استعمال لفظ در معنای مشکوک است که در نتیجه، نشـانه

حقیقت بودن آن است.

آقای خویی معتقد است که اطراد در استعمال، شایع‌ترین و بارزترین علامت حقیقت است همان طور که کودکان نیز معنای حقیقی را این‌گونه درک می‌کنند. (فیاض، ۱۲٤/۱)

مفهوم‌شناسی هرمنوتیک

۱. واژه هرمنوتیک

واژه هرمنوتیک Hermeneutics از فعل یونانی Hermeneuin مشتق شده است که به معنـای تفسـیر کردن (واعظی، ۲٤) یا تأویل کردن (پورحسن، ۱۵) (To Interpret) و معنای اسـمی آن (Hermeneia) به معنای تفسیر است. (ریخته گران، ۱۷)

کلمه یونانی هرمنوتیک از نظر ریشه لغوی با هرمس یکی از خـدایان یونـان کـه وظیفـه رسـاندن پیـام خدایان به مردم را بر عهده داشت و الهه مرزها بوده، ارتباط دارد. (هاروی، ۲۷۹/٦-۲۸۷)

هرمس، واسطه‌ای بود که به عنوان مفسر و شارح، پیام خدایان را قلب ماهیت کرده، محتـوای آن را کـه فراتر از فهم آدمیان بود برای آن‌ها به گونه‌ای قابل درک در می‌آورد (واعظی، ۲۳- ۲٤). از طرفی بـه آدمیـان یاری می‌رساند تا هم پیام‌های رمزی خدایان را درک کنند و هم منظور و مقصود یکدیگر را در سخن گفتن و نوشتن درک کنند. (احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ٦۲)

۲. تعریف اصطلاحی

تاکنون تعاریف متفاوت و گاهی متضادی از هرمنوتیک ارائه شده که ریشه در فراز و نشیب‌های تاریخی آن دارد. اما توجه به مقوله «فهم» یا «تفسیر و تأویل» را می‌توان وجه مشترک این تعاریف دانست.

اگر بخواهیم ترتیب تاریخی تعاریف عرضه شـده را رعایـت کنـیم بایـد از آگوسـتین شـروع کنـیم کـه هرمنوتیک را «علم به قواعد رمزگشایی و تأویل متن» تعریف کرده است.

از آن‌جا که کلادینوس[۱] علوم انسـانی را مبتنـی بـر «هنـر تفسـیر» می‌دانسـت هرمنوتیـک را نیـز «هنـر دست‌یابی به فهم کامل و تام عبارات گفتاری و نوشتاری» تعریف کرد. (مولر، ۵)

آگوست ولف[۲] می‌گوید: هرمنوتیک علم به قواعدی است که به کمک آن معنای نشانه‌ها درک می‌شود. (کرایب، ۳۸۵) شلایرماخر[۳] نیز به هرمنوتیـک بـه منزلـه «هنـر فهمیـدن» می‌نگریسـت. او هرمنوتیـک را مجموعه قواعدی روشمند و روش‌آموز برای رفع خطر ابتلاء به سوء فهم می‌دانست (گروندین، ٦) و از ایـن

1 Johann.Martin cladenius (1710-1759).

2 Friedrich august wolfm (1759-1824).

3 schleiemacher, friedrich(1788-1841)

روست که هرمنوتیک به مثابه علم منطق که عهده‌دار مصونیت فکر از خطاست، عهده‌دار مصـونیت فهـم و تفسیر متون از خطا می‌باشد.

۳. شاخه‌های هرمنوتیک

هرمنوتیک در دوره آغازین، مملو از اندیشه‌های اساطیری بود و بیشتر برای فهم آثار بـر جـای مانـده از اعصار کهن مورد استفاده قرار می‌گرفت. دوره دوم با رویکرد دینی و استفاده دانشمندان یهـودی و مسـیحی در تفسیر و تأویل متون مقـدس همـراه بـود. در دوره سـوم بـه واسـطه ظهـور نـوع جدیـدی از عقـل‌گرایی هرمنوتیک در قالب علم یا هنر فهم هرگونه متنی عرضه شد که هـدف آن عمـدتاً ارائـه روش‌هـای پرهیـز از بدفهمی و رسیدن به مراد مؤلف به عنوان معنای جوهری مـتن بـود و لـذا بـه «هرمنوتیـک عینی‌گـرا» و یـا «هرمنوتیک روش‌گرا» یا «هرمنوتیک کلاسیک» نامیده شد و به واسطه سهم زیاد رومانتیسیست‌ها در نضج آن گاهی «هرمنوتیک رومانتیک» هم نامیده می‌شود.

در طلیعه قرن بیستم، هرمنوتیک به هدف تحلیل وجودی انسان و در نهایت ماهیت هستی به کار گرفته شد و در ادامه به عنوان روشی برای تبیین ماهیت هرگونه فهمی مطرح شد. این هرمنوتیک را به واسطه هدف فلسفی که دنبال می‌کرد «هرمنوتیک فلسفی» و به واسطه مبارزه‌ای که با عینی‌گرایـی می‌نمـود «هرمنوتیـک نسبی‌گرا» خوانده‌اند.

از نیمه دوم این قرن، عده‌ای به مخالفت با نسبی‌گرایی منـتج از هرمنوتیـک فلسـفی پرداختنـد و طـرح نوینی از عینی‌گرایی کـه در هرمنوتیـک کلاسـیک مطـرح بـود درانداختنـد و «هرمنوتیـک نئوکلاسـیک» را پی‌ریزی کردند. (آزاد، ۲۱۹-۲۲۰)

مبانی هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن

مقصود از مبانی هرمنوتیک کلاسیک نیز اصول و شاخصه‌های این جریان فکری است که مـورد اتفـاق همه یا اکثر هرمنوتیست‌های کلاسیک می‌باشد.

هرمنوتیک کلاسیک حول محور فهم متن شکل گرفت و رفته رفته به عنوان علمی برای شناخت قواعـد عام فهم متن مطرح شد. اساس آموزه‌های این فن، آن است که متن یک معنای محوری دارد که همان نیـت مؤلف است و ملاک صحت و سقم تفاسیر ارائه شده از یک متن قرابت و غرابت آن از نیت و مراد مؤلف آن متن است. از این رو صاحب‌نظران[1] هرمنوتیک کلاسیک، قائل به وجود معنایی متعین در متن بوده‌اند و کار

[1] از آن‌جا که بحث در هرمنوتیک کلاسیک، جز از طریق بررسی آراء صاحب‌نظران این ورطه میسر نیست، لذا جهت تنقیح مبانی این علم، بـه بیان دیدگاه‌های افراد می‌پردازیم.

مفسر را کشف معنای موجود در متن می‌دانستند و نه معنابخشی به متن.

کلادینوس معتقد بود که به یاری تأویل می‌توان به معنای قطعی و نهایی اثر هنری که موردنظر مؤلف بود دست یافت. او حکم اصلی هرمنوتیک کلاسیک یعنی «نیت مؤلف» را پایه گذاشت. (احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۳)

ولف نیز هرمنوتیک را در دو ساحت «فهم» و «تبیین» دنبال می‌کند و می‌گوید: «ما برای خودمان می‌فهمیم ولی برای دیگران توضیح می‌دهیم.» (پالمر، ۹۲)

از میان صاحب‌نظران هرمنوتیک کلاسیک تلاش‌های شلایرماخر، هرمنوتیک را به نظریه‌ای کلی تبدیل کرد. (احمدی، همان، ۵۲۷) او با گشودن افق‌های جدیدی، در رشد کمی و کیفی هرمنوتیک نقش به سزایی داشت (واعظی، ۸۶-۸۷) و سعی کرد شیوه واحدی برای تفسیر همه انواع متون ارائه دهد (نصری، ۸۷) او فهم متن را «مواجهه با ذهنیت مؤلف» و راه یافتن به دنیای ذهنی او از طریق بازسازی آن می‌دانست یعنی درک فردیت مؤلف و صاحب اثر (واعظی، ۸۷) و مادام که استعداد درک جنبه دستوری زبان با استعداد درک فردیت مؤلف که از خلال درک سبک او به دست می‌آید همراه نشود، به تفسیر و فهم مطلوب نائل نخواهیم شد. (همو، ۹۱)

نکته بسیار مهم در هرمنوتیک شلایر ماخر، این است که به امکان فهم عینی متن معتقد است یعنی درک مقصود و مراد واقعی صاحب سخن را امری ممکن و قابل دسترسی می‌داند و به امکان مطابقت فهم مفسر با معنای واقعی متن (ذهنیت مؤلف) باور دارد. (همو، ۹۵)

او در جهت نیل به این هدف یعنی رسیدن به مقصود مؤلف، دو مرحله برای تفسیر متن ارائه داد:

۱. تفسیر دستوری[1]

۲. تفسیر فنی (روان‌شناختی)[2]

در تفسیر دستوری صرفاً با زبان و مؤلفه‌های زبانی سروکار داریم و به شناخت معناشناسانه جمله‌ها می‌پردازیم. (احمدی، همان، ۵۲۵) در تفسیر فنی، بر ویژگی‌های فردی صاحب اثر تأکید می‌شود. (هادوی، ۱۲۹) در این مرحله فهم و تفسیر متن از راه بازسازی[3] اندیشه مؤلف میسر می‌شود.

به نظر شلایر ماخر، برای شناخت سخن انسان باید او را شناخت و برای شناخت او باید سخنش را شناخت. این نکته هرچند در نگاه اولیه همچون تناقضی جلوه می‌کند اما او آن را دایره شناخت نامید. (احمدی، همان، ۵۲۶) او حتی گامی فراتر می‌نهد و این بحث را مطرح می‌کند که لزوماً معنای متن، آن

1 Grammatical.

2 Psychological or Technical.

3 Reconsruction

چیزی نیست که در ذهن نویسنده بوده است و مؤول و مفسر می‌تواند به شناختی از متن برسد که برای خود مؤلف مقدور نیست. (شمیسا، ٣١٦)

بعد از او، دیلتای (احمدی، همان، ٥٣٤) وارد عرصه شد و به پیروی از شلایر ماخر هدف اصلی هرمنوتیک را درک کامل‌تری از مؤلف می‌دانست، آن سان که او خود را چنین درک نکرده باشد. لذا هرمنوتیک دیلتای کامل‌ترین بیان «هرمنوتیک کلاسیک» است.

به طور کلی مبانی خاص هرمنوتیک کلاسیک که آن را از دیگر نحله‌های هرمنوتیکی، باز می‌شناساند، در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱- هرمنوتیک کلاسیک رویکرد معرفت شناختی دارد و به دنبال ارائه قواعد و متد فهم صحیح است.

۲- هرمنوتیک کلاسیک مؤلف محور است و اندیشه‌ها و پیش فرض‌های مفسر، امکان تأثیرگذاری در فهم را دارد و در واقع هرمنوتیک کلاسیک با وضع قواعد به دنبال جلوگیری از این دخالت‌ها است. چرا که محور اصلی در این گرایش، فهم مراد مؤلف است.

۳- در هرمنوتیک کلاسیک، فهم عبارت است از بازتولید مراد مؤلف و مفسر و نه تولید معنایی جدید.

۴- در هرمنوتیک کلاسیک، متن معنای ثابت دارد و همان مراد واقعی مؤلف است که از آن به «تعین معنای متن» تعبیر می‌شود.

۵- رسیدن به معنای متن در هرمنوتیک کلاسیک ممکن است و همچنین جدایی از پیش فرض‌ها و فهم بی‌شائبه نیز ممکن است.

مبانی مشترک اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن

منظور از مبانی اصول فقه، آن دسته از قواعدی است که مطمع نظر همه یا اکثر اصولیان می‌باشد و هر کدام به گونه‌ای از آن قواعد در استنباط احکام تمسک جسته‌اند.

به طور کلی مبانی اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن دارای نسبت عموم و خصوص من‌وجه هستند که در این مجال، تنها به بیان اهم مبانی مشترک آن دو می‌پردازیم:

۱. مؤلف‌محوری

یکی از مبانی مهم اصولیان در اصول فقه، اعتقاد به اصلی است که در هرمنوتیک موسوم به مؤلف‌محوری است به طوری که گفته شده است: «محوریت مؤلف مورد قبول همه متفکران اسلامی است.» (ربانی، ٤٩)

در نظر آنان معنای متن را باید در مؤلف آن جست و لذا تمام تلاش‌هایی که در جهت فهم معنای الفاظ

صورت می‌گیرد باید در راستای رسیدن به این هدف باشد. برخی نیز ریشه اتخاذ چنین مبنایی را در نوع جهان‌بینی اسلامی می‌دانند. (سعیدی روشن، ۳۹۳)

در میان هرمنوتیست‌های مؤلف محور نیز دو دیدگاه اصلی پیرامون مؤلف‌محوری وجود دارد:

۱. نیت محور: شناخت معنای متن را منوط به فهم نیت مؤلف از تألیف و هدف از تفسیر را رسیدن به آن نیت می‌داند.

۲. شخصیت‌محور: شناخت معنای متن را منوط به شناخت شخصیت مؤلف و هدف از تفسیر را درک فردیت مؤلف در زندگی‌اش می‌داند. (مجتهد شبستری، ۵۱)

در نتیجه پذیرفتن این مبنا که فهم متن باید حول محور مؤلف آن باشد، وجود معنای نهایی متن را نیز باید پذیرفت و این معنای نهایی را نیز باید در مؤلف آن جست. (احمدی، همان، ۵۸۹)

۲. معیارگرایی

از دیگر مبانی مشترک، معیارگرایی در تفسیر و تبیین متون است. به این معنا که صاحب‌نظران این دو حوزه ضوابطی را برای رسیدن به واقع و مصیب بودن استباط از متن، بیان می‌کنند. آنان اساساً نزدیکی و دوری استنباط‌های حاصل از متن از نیت مؤلف را ملاک صحت و سقم آن می‌شمارند. (واعظی، ۷۶-۷۷ و هادوی، ۱۰۳-۱۰۵) به این ترتیب، صرفاً معنایی را می‌توان به مؤلف نسبت داد که مدلول مطابقی یا تضمنی یا التزامی کلام او باشد. (نقی زاده، ۳۱۱)

مباحثی که در اصول فقه نسبت به مخطئه و مصوبه[1] بیان می‌شود نیز اشعار به این مطلب دارد که مجتهد باید اصول و قواعد لازم را در جهت نیل به قصد و معنای متن به کار ببرد در غیر این صورت مصیب نخواهد بود. (بحرانی، ۳۲/۱)

آنچه که در مباحث ظهورات و امارات در اصول مطرح می‌شود ناظر به معیارگرایی اصولیون می‌باشد چرا که حتی در صورت عدم وجود نص و دلیل قطعی، طبق ضوابط معینی به ظاهر کلام و امارات تمسک می‌کنند.

۳. عینیت‌گرایی[2] و تعین معنا

مقصود از عینیت‌گرایی، آن است که معنا امری عینی، ثابت و تغییرناپذیر است و بر حسب ذهنیت مفسر و مقتضیات فهم و افق تاریخی او و با عوض شدن شرایط، تغییر نمی‌کند. (واعظی، ٥٦؛ پریمی، ۹۷)

---

[1] جهت اطلاعات بیشتر ذیل مخطئه و مصوبه رک: مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ۹۹.

2 objectivism

اصولیان و هرمنوتیست‌های کلاسیک هر دو بر این باورند که مفسر تعیین‌کننده معنای متن نیست، بلکه معنای متن از آن مؤلف است، هرچند دلالت الفاظ تابع وضع است نه مراد متکلم. اما این مؤلف است که از دلالت‌های لفظی برای فهماندن مقاصد خود بهره می‌گیرد و به خلق متن می‌پردازد.

به تعبیر میرزا هاشم آملی: «واضع، لفظ را برای طبیعت معنا وضع می‌کند و اراده متکلم و مؤلف را باید از ظهور حال وی کشف کرد.» (آملی، ۹۳) و یا به تعبیری دستیابی به معنای موردنظر متکلم، توسط معنای اظهار، راهنمایی می‌شود. معنای اظهار، کلیدی است برای فرضیات مشخص در مورد معنای قصد شده متکلم. (عابدی و دیگران، ١٨٦)

٤. امکان عبور از موانع تاریخی فهم (أصاله عدم النقل)

فاصله زمانی میان عصر نزول و عصر تفسیر و تبیین، مسأله‌ای است که می‌تواند به عنوان فاکتور منفی در امر فهم متون تلقی گردد. اما اصولیان با اصل «عدم النقل» این مسأله را حل کرده‌اند. بدین ترتیب که هرچند احتمال نقل معنا از زمان صدور تا زمان سماع وجود دارد اما تا زمانی که دلیلی متقن بر انتقال یک معنا به معنای دیگر وجود نداشته باشد به «اصل عدم النقل» یا «اصل ثبات فی اللغه» رجوع می‌شود.[۳]

هرمنوتیست‌ها نیز بر این باورند که می‌توان فاصله‌های تاریخی را در نوردید و به فهم عینی از پدیده‌های تاریخی و متون قدیمی رسید. (واعظی، ۲۱۸ و احمدی، همان، ۵۲۹)

آنان هرمنوتیک را به عنوان ابزاری کارآمد برای پیمودن این فاصله تاریخی میان عصر تألیف و عصر فهم متن و به عبارت دیگر، عصر مؤلف وعصر مفسر به کار می‌بندند. تنها در قرن نوزدهم برخی هرمنوتیست‌ها به سوی تاریخ گروی و نسبیت تاریخی متمایل شدند ولی آن‌ها نیز عبور از موانع تاریخی فهم را غیرممکن ندانستند بلکه فهم تاریخی را مقدم بر فهم متن فرض کردند. (احمدی، ۵۲۹)

به طور کلی می‌توان گفت که اصولیان و هرمنوتیست‌های کلاسیک هرچند به تأثیر منفی فاصله تاریخی بر فهم و تفسیر متن اذعان دارند اما آن را مانعی ناپیمودنی نمی‌انگارند.

۵. تبعیت از قواعد عام فهم

از منظر عرف عقلایی، جریان مفاهمه زبانی، به طور ارتکازی مستند به قواعد لغت، صرف، بلاغت، زیبایی‌شناسی، معناشناسی و ... است. به عقیده اصولیان، شارع مقدس نیز در قالب‌ها و ساختارهای زبان بشری و مستند به اصول عرف عقلایی محاوره و مفاهمه، تکلم کرده است. (رک: سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن، ٤٢١-٤٢٤)

---

[۳] جهت اطلاعات بیشتر رک: صدر، دروس فی علم الاصول (حلقه ثانیه)، ۱/ ۲۷۳-۲۷۵؛ رضایی اصفهانی، درس نامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، ٤٧٢؛ پریمی، همان، ۹۸.

در قرآن نیز آمده است: «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم...» (ابراهیم/٤) اصولیان با هدف درک مراد شارع، شناخت قواعد عام فهم را در دستور کار خویش قرار داده و در مواردی که در کلام به واسطه کار رفت الفاظ و یا قرائن، احتمال چند معنا داده می‌شود، به تبیین و تنقیح اصالاتی مانند اصل حقیقت، اصل عموم یا اصل عدم تخصیص، اصل اطلاق یا عدم تقیید، اصل عدم قرینه، اصل ظهور و ... همت گمارده‌اند.[4] و با تمسک به این قواعد و اینکه متکلم و مؤلف نیز جهت القاء معنای کلامش از این قواعد تبعیت نموده است، احتمال شک در فهم کلام مؤلف را منتفی می‌کنند.

هرمنوتیست‌های کلاسیک نیز چنین مبنایی دارند و از قواعد عام فهم و تفسیر متون تبعیت می‌کنند (رک: احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۷۱).

خصوصاً بعد از شلایر ماخر، وجه همت خود را در کشف اصول کلی تفهیم و تفاهم و قواعد عام حاکم بر محاورات قرار دادند.

٦. پرهیز از تأثیر پیش‌فرض‌ها

بسیاری از صاحب‌نظران این دو حوزه به این نکته پی برده‌اند که جدایی کامل مفسر از همه پیش‌فرض‌ها عملاً امکان‌پذیر نیست از این رو با نگاهی واقع‌بینانه به پرهیز حداکثری از پیش‌فرض‌ها حکم کرده‌اند. (رک: عمید زنجانی، ٤١٤-٤١٥؛ قطب، ٣٧٣٠/٦)

هرمنوتیست‌های پیش از شلایرماخر، صحت فهم و امکان پرهیز از پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و اطمینان از رسیدن به مراد مؤلف را اصل اساسی تفسیر می‌دانستند، اما شلایرماخر در عین ضروری دانستن نیل به این مهم، حصول آن را غیر ممکن می‌دانست و تحت تأثیر تفکر رمانتیک، اصل را بر سوءفهم و عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها نهاد و هرمنوتیک را به عنوان راهکاری برای پرهیز (حداکثری) از بدفهمی مطرح کرد. اصولیان نیز بر این باورند که نقش پیش‌فرض‌ها در تفسیر متون چیزی بیش از یک مورد خاص از قانون عام فن تفسیر متون نیست و بنیاد اساسی تفسیر نوعی پیش‌داشتن، پیش‌بینی و پیش‌فهمیدن است. (هادوی، ۱۸۵)

تفاوت هرمنوتیک کلاسیک و اصول فقه

۱. روش‌شناسی

در هرمنوتیک کلاسیک مطابق آنچه شلایرماخر مطرح کرده است، برای رسیدن به فهم معنای متن که

[4] جهت اطلاعات بیشتر نگ: مشکینی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، ٥٦-٥٩؛ انصاری، الموسوعة الفقهیة المیسرة، ۳، ذیل عنوان اصل؛ الفضلی، مبادی اصول الفقه، ٥٦-٥٧.

همان مراد مؤلف است، اکتفا به قواعد دستور زبان یا همان تفسیر دستوری[5] که پیش از او نیز مطرح بوده است، کفایت نمی‌کند. به اعتقاد وی آنچه در متن به ظهور می‌رسد، یکی دلالت الفاظ بر معانی خود است و دیگری خصوصیات فردی مؤلف می‌باشد که از آن به تفسیر فنی یا تفسیر روان شناختی[6] تعبیر می‌کند. بدین معنا که مفسر ویژگی‌های فردی مؤلف، زندگانی وی، محیط پیرامونی و اوضاع و شرایطی که او در آن می‌زیسته است و متن در آن شکل گرفته است را بشناسد. در واقع مفسر خود را به عصر مؤلف می‌برد و جای او می‌نهد و آنگاه به خوبی مراد او را می‌فهمد، نه اینکه مؤلف را به عصر خود بیاورد و امروزی تفسیر کند. (شلایر ماخر، ۹-۱۱)

دیلتای نیز متن را به گونه‌ای ظهور حیات مؤلف می‌داند و در بیان ماهیت فهم، آن را باز تولید تجربه مؤلف در زمان تألیف در درون مفسر می‌داند. او با طرح تجربه زیسته[7] معتقد است که چون متن در واقع تجلی روان و حیات مؤلف است، برای رسیدن به فهم مراد مؤلف، مفسر باید بتواند خود را به شرایط زیستی مؤلف برساند و آن را در درون خود تجربه کند و از آن منظر، متن را معنا کند. آنگاه می‌تواند ادعا کند که مراد او را فهمیده است. (رک: ریکور، ۱۸-۱۹)

در مباحث اصول فقه هر چند سیره اصولیان در جهت تلاش برای رسیدن به مراد مؤلف می‌باشد اما ذکری از تفسیر فنی و تجربه مؤلف در درون مفسر در میان نیست. علاوه بر اینکه بحث تجربه زیسته و تجربه مؤلف به وسیله مفسر درباره سخنان خداوند متعال امری غریب و غیر ممکن است. در اصول فقه قواعد فهم و حجیت ظهور کافی است که ما را به مراد مؤلف برساند و از آنجا که مؤلف از عقلا بلکه سید عقلاست لذا مطابق مشی عقلا سخن گفته است در نتیجه در اصول فقه به تفسیر فنی به آن معنا که در هرمنوتیک کلاسیک مطرح است، نیازی نیست و ضرورت ندارد که مفسر بتواند مؤلف را در درون خود زنده کند و آنگاه مراد او را دریابد.

البته ناگفته نماند که اصولیان نیز رعایت حالات فردی مؤلف و اوضاع و شرایط زمان صدور کلام و قرائن حالیه را در فهم کلام دخیل می‌دانند و حتی اسماء و صفات الهی را در فهم مراد او مؤثر می‌دانند ولی تجدید تجربه مؤلف در درون مفسر را شرط لازم فهم مراد مؤلف نمی‌دانند. (رک: عرب صالحی، ۱٤۸-۱۵۱)

۲. تفکر ماوراء الطبیعی

یکی از ویژگی‌های هرمنوتیک کلاسیک خصوصا پس از شلایرماخر، گریز از تفکر ماوراء الطبیعی

5 Grammatical

6 Technical

7 Erlebnis

است. البته این به معنای خداناباوری و بی دینی نیست (آزاد، ۲۸۷). شلایرماخر به عنوان مشهورترین هرمنوتیست کلاسیک، الهیات اعتدالی را بنا نهاد و این نظریه را که دین بر پایه ماوراء الطبیعه و اخلاق استوار است، رد کرد و آن را با حیات، عمل و احساسات درونی انسان پیوند زد. (رک: باربور، ۱۲۹-۱۳۲)

تفاوت دیدگاه هرمنوتیست‌ها و اصولیان نسبت به ماوراء الطبیعه می‌تواند ریشه برخی از اختلاف مبانی ایشان در فهم مراد مؤلف باشد.

۳. امکان تحقق فهم برتر از مؤلف

این باور زمانی در هرمنوتیک کلاسیک نضج گرفت که شلایرماخر از رویکرد زبان‌شناختی کاست و ابعاد روان‌شناختی را پر رنگ نمود. او اعلام کرد که مفسر می‌تواند به شناختی از متن برسد که حتی برای مؤلف نیز مقدور نبوده است. (شمیسا، ۳۱۶)

بعدها دیلتای نظریه فهم برتر از مؤلف را مطرح کرد و یکی از اهداف هرمنوتیک را رسیدن به درک کامل‌تری از مؤلف قرار داد. (آزاد، ۲۸۸)

اما آنچه مسلم است اینکه چنین مبنایی با توجه به جهان بینی توحیدی و اسلامی درمورد کلام خداوند و معصومان علیهم السلام نمی‌تواند موضوعیت داشته باشد زیرا بی‌تردید کلام خداوند را هیچ‌کس نمی‌تواند حتی در مرتبه او بفهمد چه رسد به اینکه بتواند به فهم کامل‌تر و بهتری دست یابد. چنان که برتری علم انسان‌های معصوم از غیر معصوم نیز مانع از آن است که افراد غیر معصوم بتوانند کلام ایشان را بهتر از خودشان بفهمند (ربانی، ۵۲). لذا هیچ‌یک از اصولیان چنین مبنایی را قبول ندارند.

نتیجه‌گیری

با توجه به نقاط اشتراک و افتراقی که میان هرمنوتیک کلاسیک و اصول فقه وجود دارد که به اهم آن‌ها اشاره شد، روشن می‌شود که میان این دو علم ارتباط و تعامل وجود دارد. ارتباطی که تأثیر یکی بر دیگری را می‌تواند در پی داشته باشد.

برخی از نقاط اشتراک می‌تواند به عنوان اصول موضوعه که در علم دیگر به اثبات می‌رسد مورد استفاده علم اصول فقه قرار گیرد و بدون نیاز به تکلف اثبات آن‌ها در علم اصول به تقلیل مباحث مطرح شده در علم اصول کمک نماید.

بنا بر نقاط افتراقی که این دو دانش با یکدیگر دارند، که البته قابل چشم پوشی هم نیستند، می‌توان به اصولیان این جرأت را داد که بتوانند نقاط افتراق موجود را با مبانی قابل قبول اصول فقه جایگزین نموده و دانش هرمنوتیکی مطابق با معتقدات اسلامی پی‌ریزی نمایند و با استفاده از چنین هرمنوتیکی بتوانند روند

مسائل علم اصول و علم فقه را یک به یک از ابتدا تا کنون بررسی کنند و تغییرات و تطوراتی را که در هر مسئله در طول تاریخ حاصل شده است، تحلیل و تبیین نموده و در پی آن تاریخ علم فقه و اصول با نگاهی جدید تدوین گردد و در چنین صورتی تأثیرات شگرفی در استنباط مسائل اصولی و فقهی شکل خواهد گرفت.

منابع

قرآن کریم

ابن میثم، میثم بن علي، ***شرح نهج‌البلاغة***، تهران، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ١٤٠٤ ق.

احمدی، بابک، ***ساختار و تأویل متن***، تهران، نشر مرکز، چاپ هشتم، ۱۳۸۵.

________، ***ساختار و هرمنوتیک***، تهران، گام نو، چاپ هشتم، ۱۳۸۳.

اصفهانی، محمدحسین، ***بحوث فی الاصول***، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

__________، ***نهایة الدرایه فی شرح الکفایة***، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.

اصفهانی، مهدی، ***ابواب الهدی***، مشهد، چاپ دوم، ١٣٦٤.

امینی، علی رضا و ملاعلی نهاوندی، «نظریه تعهد در وضع»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های اصولی***، زمستان ۸۱ و بهار ۸۲، شماره ۲ و ۳.

انصاری، محمدعلی، ***الموسوعة الفقهية الميسرة***، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ١٤٢٠ ق.

ایوان کیفي، محمدتقي بن عبدالرحیم، ***هداية المسترشدين فی شرح اصول معالم الدين***، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ ق.

آخوند خراساني، محمد كاظم بن حسین، ***كفاية الاصول***، قم، آل‌البیت لاحیاء التراث، ١٤٠٩ ق.

آزاد، علی‌رضا، ***تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک***، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.

آلستون، ویلیام، ***فلسفه زبان***، ترجمه احمد ایران منش و احمد رضا جلیلی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.

آیر، آلفرد، ***زبان، حقیقت و منطق***، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ١٩٧٤ م.

بار بور، ایان، ***علم و دین***، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ١٣٨٤.

پالمر، ریچارد، ***علم هرمنوتیک***، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ١٣٨٤.

پریمی، علی، «هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون دینی»، ***فصلنامه حوزه و دانشگاه***، شماره ۳۹.

پورحسن، قاسم، ***هرمنوتیک تطبیقی***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.

حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، ***فصول الغروية فی الاصول الفقهية***، قم، دار احیاء العلوم

الاسلامیة، ۱۴۰۴ ق.

حسنی، حمیدرضا، «تعین معنای متن از نگاه هرمنوتیک و علم اصـول»، ***پژوهش حـوزه***، شـماره ۲۷ و ۲۸، پـاییز و زمستان ۱۳۸۵.

ـــــــــــــــ، ***عوامل فهم متن***، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.

حکیم، محمدتقی، ***الاصول العامة الفقه المقارن***، قم، آل‌البیت لإحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۹۷۹ م.

خسروپناه، عبدالحسین، ***کلام جدید***، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.

ربانی گلپایگانی، علی، ***هرمنوتیک و منطق فهم دین***، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.

رشتي، حبیب‌الله بن محمدعلي، ***بدایع الافکار***، قم، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، بی‌تا.

ریخته‌گران، محمدرضا، ***منطق و مبحث علم هرمنوتیک***، تهران، کنگره، ۱۳۷۸.

ریکور، پل، «رسالت هرمنوتیک»، ***حلقه انتقادي ادبیات، تاریخ و هرمنوتیـک فلسـفي***، ترجمـه مـراد فرهـادپور، تهران، گیل، ۱۳۷۱.

سبحانی تبریزی، جعفر، ***الوسیط فی الاصول الفقه***، قم، مؤسسه امام صادق، ١٤٢٩ ق.

سعیدی روشن، محمدباقر، «وضع گروی و نظریه معنا»، ***فصلنامه پژوهش‌های اصولی***، شماره ۱۰، پاییز ۱۳۹۰.

ـــــــــــــــ، ***تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسـلامی، ۱۳۸۳.

شیمسا، سیروس، ***نقد ادبی***، تهران، میترا، ۱۳۸۵.

صافی اصفهانی، حسن، ***الهدایة فی الاصول*** (تقریرات درس آیة الله خویی)، قم، مؤسسـه صـاحب الامـر (عـج)، ١٤١٧ ق.

صدر، محمدباقر، ***دروس فی علم الاصول*** **(الحلقة الثالثة)**، قم، دارالعلم، چاپ دوم، ١٤٣٠ ق.

عابدی سرآسیا، علی‌رضا و دیگران، «بررسی امکان دسترسی به نیات مؤلف نقدی بر هرمنوتیک قصدی‌ستیز و نظریه مرگ مؤلف»، ***مطالعات اسلامی*** (فلسفه و کلام)، ش ۸۵/۲، سال چهل و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.

ـــــــــــــــ، ***بررسی نظریه قصدی‌گرایی از منظر هرمنوتیک و اصول فقه***، پایان‌نامـه دکتـری، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری.

عراقي، ضیاءالدین، ***بدایع الافکار***، مقرر هاشم آملی، نجف، مطبعه علمیه، بی‌تا.

علیزمانی، امیر عباس، ***زبان دین***، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

عمید زنجانی، عباس‌علی، ***مبانی روش‌های تفسیر قرآن***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۵.

الفضلی، عبدالهادی، ***مبادی اصول الفقه***، قم، نصایح، ۱۳۸۲.

فیاض، محمد اسحاق، ***محاضرات فی اصول الفقه*** **(تقریرات درس آیـه اللـه خـویی)**، قـم، مؤسسـه انصـاریان للطباعه و النشر، ۱۳۷۵.

فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، ***القاموس المحیط***، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۰٤ م.

قطب، سید، ***فی ظلال القرآن***، تهران، احسان، ۱۳۷۸.

کاظمی خراسانی، محمدعلی، ***فوائد الاصول*** (تقریرات درس محقق نائینی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱٤۰٦ ق.

مجتهد شبستری، محمد، ***هرمنوتیک، کتاب و سنت***، تهران، طرح نو، ۱۳۸٤.

مروارید، محمود، «نظریه شیءانگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و اصول فقه»، ***فصلنامه نقد و نظر***، سال دهم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸٤.

مشکور، محمد جواد، ***فرهنگ فرق اسلامی***، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸٦.

مشکینی، علی، ***اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها***، قم، الهادی، ۱٤۱۳ ق.

مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱٤۲۲ ق.

ملکیان، مصطفی، «تبارشناسی مباحث لفظی علم اصول»، ***نقد و نظر***، سال دهم، شماره سوم و چهارم.

نصری، عبدالله، ***راز متن***، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.

نقی‌زاده، حسن، ***جایگاه قرآن کریم در فرآیند استنباط فقهی***، مشهد، دانش شرقی، ۱۳۸٤.

واعظی، احمد، ***درآمدی بر هرمنوتیک***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ ششم، ۱۳۸۹.

هادوی تهرانی، مهدی، ***مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم***، قم، خانه خرد، ۱۳۸۱.

هاروی، وان ا، ***دایرة المعارف دین***، بخش هرمنوتیک، ۱۹۸۷ م.

هاشمی شاهرودی، محمود، ***بحوث فی علم الاصول*** (تقریرات درس شهید صدر)، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱٤۱۷ ق.